تطور دلالة المفردة القرآنية عند الصوفية
" لطائف الإشارات " أنموذجاً

م.عقيل عكموش عبد
كلية التربية
جامعة القادسية

خلاصة البحث

يحاول هذا البحث تعقب التطور الدلالي الذي أصاب دلالة المفردة القرآنية في واحد من المتون الصوفية المهمة ، وهو تفسير " لطائف الإشارات " لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت ٤٦٥ هـ) ، وهو تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم . وينطلق البحث من فرضية تسالم عليها الدرس اللغوي ومفادها أن دلالة أية مفردة لغوية وفي أية نص عرضة للتغير والتطور توسعا أو تضييقا ، وهذا التطور مرهون – بطبيعة الحال – بالظروف الاجتماعية التي تمر بالجماعة اللغوية مما يقتضي حاجة ماسة إلى أكساء المفردات اللغوية ثوباً جديداً من المعنى تفرضه طبيعة النص من جهة ، والمرجعيات المختلفة التي ينطلق منها الناظر في النص وصولاً إلى الدلالة من جهة اخر . وربما ساعدت الظلال المعنوية التي تحيط بمفردات اللغة بشكل عام على قبول مزيد من المعاني للنصوص اللغوية. ولعل دلالة النص القرآني لم تكن متوقفة عند حد ، فالمدونة التفسيرية الضخمة أنتجت لنا حشداً كبيراً من الدلالات التي ما زال النص القرآني يحتمل مزيداً من القول فيها ما دام الاحتكام إلى السياق والقرائن بجميع أشكالها هو الفيصل في قبول الدلالة من عدمه .

والمتصوفة كغيرهم من فرق المسلمين كانت لهم وقفاتهم الخاصة والمتأنية مع النص القرآني ، والغوص في أعماقه للبحث عن المعنى بما يتماشى مع طبيعة المرجعيات الفكرية التي ينطلقون منها ، بما لا يتنافى مع النص القرآني بإطاره العام. وقد كأن اختيار تفسير " لطائف الإشارات " ليكون ميدأناً لرصد كثير من تحولات الدلالة عند الصوفية ، وما سجله فهمهم من تطور في دلالة المفردة القرآنية ، لقد حاول البحث الإفادة مما قيل في أسباب حدوث التطور الدلالي وخصائصه لغوياً ، لينطلق من خلال ذلك إلى تقصي ذلك عند القشيري ، ليمتد رصد التطور في دلالة النص القرآني – إجرائياً – على اتجاهين ؛ الأول يبحث في الدلالة اللفظية التي لا تفترض قطيعة مع الأصل اللغوي للمفردة وما قرَّ من دلالتها في ذهن الجماعة اللغوية ، والثاني يبحث في الدلالة المعنوية التي تحررت نسبياً من أسر الدلالة اللغوية لتنطلق بعيداً في فضاء المعنى .

سجل البحث على مستوى النتائج نقلة نوعية في الدلالة القرآنية كأن قد وصل إليها صاحب التفسير من دون أن يفترض أن ما وصل إليه من معنى هو المعنى الوحيد الذي يمكن أن يحيل عليه النص القرآني ،

مع لحاظ أن الدلالة الجديدة للمفردة القرآنية لا تتعارض مع ظاهر النص والشريعة بشكل عام ، فضلاً عن أن لها ما يقويها من قرائن .

Abstract

Of the Qur'anic text to the Sufis of great importance in reaching an understanding of Islamic law and purposes of their research was accompanied by Quranic "explanation" a major development in the semantics, we find a single Quranic have been hit in the evolution of its meaning in general.

This research set out to gain access to the features of the development of this individual have, and the interpretation of peeling (d. 465 h.) be named "for some professional references" an arena for this search.

It has been a search at the beginning by talking about the concept of semantic development in general and talk about the causes and consequences, before setting off to search about the significance of individual Quranic when peeling.

Search and taken to reach this end, two first talked about the Semantic which assumes a relationship between the original language of the Koran and the Single significance when, and the second arrived in the new semantics was a complete break from the original language of the Koran Single.

You have arrived at the most important research findings to the intellectual authority that was the Sufi-oriented basis of the meaning of the Quranic attempt from near or far to link this evidence Bmqomadtha new language, taking advantage of all the linguistic contexts in which they are single-Quranic.

توطئة:

لا يخفى أن اللغة بوصفها ظاهرة اجتماعية، أو كائناً حياً في حركة مستمرة لا تتوقف. فهي تسير وباختلاف العصور التي يمر بها الإنسان تاركةً بعضاً من ألفاظها، ومُلتحقاً بها حشد آخر من الألفاظ والكلمات من أجل مسايرة حاجات الإنسان ومتطلباته في التفاهم والوصول إلى الغاية التي ينشدها. ومن هنا أن التغير في اللغة، أية لغة إنسانية، أمر حتمي لا مفر منه، ولابد منه ما دامت عملية التطور المتصلة بالإنسان لا تتوقف أبد، وبذلك فالتغير الذي يصيب اللغة، على مستوى بنية مفرداتها أو على مستوى دلالة تلك المفردات ظاهرة شائعة في كل اللغات، يكاد يلمسها كل دارس لمراحل نمو اللغة وأطوارها التاريخية؛ إذ ليس في مقدور أمة من الأمم أن تقف بوجه هذا التغير، لتجعل اللغة مستقرة على حال واحدةٍ؛ ذلك لأن الأمة نفسها لا يمكنها أن تتصف بذلك(١). وعليه فأن (عدم التغير المطلق لا وجود له، فكُلٌّ جزءٍ من اللغة يخضع للتغير، ويعود لكل مدة بشيءٍ من التطور الملموس، وقد يختلف التطور في سرعته وشدته، ولكنه لا يؤثر في صحة مبدأ التغير) (٢) ، ولذلك فأن من غير الضروري أن نفترض أن للكلمات معاني ثابتةً تماماً يمكن استعمالها بشكل دائم(٣).

ومع أن بعض الدارسين يرى أن الطبيعة الشكلية للغة تستوجب الفصل بين النظرة التزامنية، والنظرة التعاقبية، وتميل إلى إيثار النظرة التزامنية، باعتبار أن اللغة تعمل كنسق أني يستبعد التأويلات

التاريخية(٤)، إذ ينص بعضهم على (أن أحسن طريقة للوقوف على كيفية أداء اللغة لوظيفتها أنما يكون وقت الكلام الفعلي في موقف لغوي بسيط) (٥). إلا أن هذا النسق الآني الذي تعمل فيه اللغة لا يمكن فصله بأية حال من الأحوال عن الإطار التاريخي للمفردة اللغوية، وتعدد مداليلها تعاقبياً؛ لأن هذا الفصل يلغي العلاقة بين الماضي والحاضر، ولو على سبيل الاستعمال اللغوي، ويقوض التغير الذي يصيب دلالة مفردات اللغة. يقول جاكوبسن: (لقد كانت ثنائية التزامن والتعاقب تقابل مفهوم التطور بمفهوم النظام، وها هي قد فقدت أهميتها كمبدأ؛ نظراً لأننا أخذنا نتعرف أن كل نظام يظهر بالضرورة كتطور، وأن التطور من جانب آخر يتوافر بصورة لا مفر منها على صفة نظامية) (٦) ، وبذلك فأن للغة في كل عصر نظاماً ثابتاً، وحركة متطورة، وهي في كل لحظة بناء حاضر، ونتيجة لماضٍ لا يمكن الانفصال عنه(٧)، بل ربما كأن (تعقب معاني اللفظ الواحد من خلال العصور قد يلقي على النص ضوءاً يزيده وضوحاً، ويكشف عن معاني ألفاظه ستاراً لم يكن لينكشف لو وقف الباحث عند المعنى الوضعي الأول للفظ) (٨) ؛ لأن الكلمات نفسها التي يعبر بها عن فكرةٍ ما، وبسبب تغير اللغة خلال الزمن تكتسب معنى آخر، ويمكن أن تشرح فكرة جديدة، كما يقول جأن كوهين(٩). وربما كأن هذا دافعاً للكثير من المحدثين من الغرب للقول بأن التغير الدلالي يسير باللغة نحو التهذيب والكمال، ويَسدُّ ما بها من نقص(١٠).

وتبعاً لذلك فأن معاني مفردات اللغة لا تبدو مستقرة من جيل إلى آخر، لأن مقدار تغير مداليل هذه المفردات يعتمد في الحقيقة على طبيعة مفرداتها من جهة، وعلى مستعملي اللغة من جهة اخر، فدلالة اية لفظ من الألفاظ على معناه مرتبطة بما يوحيه هذا اللفظ في الأذهان من انصراف إلى مشخصاته الخارجية، وبالعلاقة بما هو متعلق باستطلاع ممكنات اللغة بالمسألة معناه المتمثل في مفهوم ما(١١)، فلكل فرد سلوكه اللغوي الخاص، وبذلك يقتصر الكلام في الأولى على الإخبار؛ أية تحديد المعنى بالوقوف عند العلامة اللغوية، وما يمكن أن تحيل عليه، أما في الثانية فتتضد عليه دلالة إضافية ومعان اخر تعطي للإرسالية فهماً خاصاً(١٢). ويساعد على ذلك الطبيعة التي تمتلكها مفردات اللغة، وقابليتها للتغير؛ (لأنها تمتلك القدرة على الاستمرارية وإبقاء كيأنها؛ فالذي يسود جميع أنواع التغير هو بقاء المادة الأصلية، فإهمال الماضي أنما هو شيء نسبي، وهذا ما يجعل مبدأ التغير يعتمد على مبدأ الاستمرارية) (١٣) ، ولعل الذي أدى إلى ذلك هو أن الأفكار والمدلولات التي يمكن أن تعبر عنها ألفاظ اللغة كثيرة لا حصر لها، إلا أن الألفاظ هي أدوات المعاني، وطريق الوصول إليها، إذ باستطاعة اللغة التعبير عن كل ما يريد الإنسان التعبير عنه، والوصول إليه، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال قوة اللغة. واللفظ العربي – على سبيل المثال- له من الطاقة ما يمكنه من حمل أكثر من معنى(١٤). ولعل في استعمال القران الكريم من الألفاظ العربية المستعملة قبل الإسلام بمدلول جديد خير دليل على ذلك. وربما كأن لتمتع ألفاظ القران الكريم بقوة دلالية لا حصر لها من جهة، وتيقن المسلمين من عجزهم عن إدراك مغزى النص الكريم بشكل قطعي هو الذي دعا إلى تعدد مدارس التفسير القرآني، واختلاف مدلول النص الكريم – ولو بشكل نسبي- من مدرسة إلى اخر، ومن مفسر إلى آخر؛ فالمفسر (يرى أن للغة قوةً دلاليةً في ذاتها تجعلها قابلة لتعدد التفسيرات على مستوى الدلالة الوضعية الظاهرة للغة) (١٥) ، وإذا كأن الأمر كذلك، فلابد أن يكون الحال أكثر تعقيداً في فهم المستوى الباطني العرفأني لدلالة النص القرآني(١٦)؛ بحكم اختلاف الرؤية بين هذا المتفهم أو ذلك، وعلى ذلك يصيب دلالة المفردة القرآنية عند المتصوفة تغير ملحوظ يخالف الفهم الذي كأن يصدر عنه الناظر إلى النص الكريم من وجهة نظر اخر.

ولما كانت المعاني نتاجاً فكرياً لا يتوقف عند حد معين، فأننا نستطيع أن نميز نوعين من التغير الذي يصيب دلالة الألفاظ، أحدهما تغير لا شعوري يتم في كل لغة، وفي كل بيئة، ثم لا يُفطن إليه إلا بعد المقارنة بين عصور اللغة، والثاني هو التغير المتعمد المقصود الذي يقوم المبدعون به المهرة في صناعة الكلام، من أبناء الأمة، لأهداف مختلفة وهذا النوع من التغير يعد من تغيّر الطفرة في دلالة الألفاظ؛ إذ نراه يمكن تحققه في الجيل الواحد من الناس، ويشهده المرء خلال حياة القصيرة(١٧)، وعلى هذا نستطيع أن نصنف التغير الذي حدث في لغة المتصوفة و مصطلحاتهم الخاصة بشكل عام، وفهمهم للنص الكريم وتغير الكثير من دلالات مفرداته عندهم من النوع الثاني، فهو تغير أحدثوه في اللغة كي يلاءم ما يحتاجون إليه من أجل التعبير عن وجهات نظرهم الخاصة، وفهمهم العميق لمفردات النص المقدسة، وأن كأن ذلك الفهم مقتصراً عليهم، أو يتعداهم إلى من هو قريب منهم.

١ – أسباب التطور الدلالي وخصائصه.

أ: أسباب التطور الدلالي:

للتطور الدلالي أسباب كثيرة تتصل بالحياة المتجددة المتغيرة للجماعة الناطقة، وربما تضافرت بعض هذه الأسباب مع بعضها بشكل يصعب في كثير من مظاهر التغير فصل بعضها عن بعض ، وقد نبَّه بعض القدماء من اللغويين على أثر التحول الثقافي والاجتماعي الذي أحدثه مجيء الإسلام في حياة العرب في تغير دلالة كثير من مفردات حتى لبست ثوباً جديداً في ظل تعاليم الدين الجديد وأفكاره(١٨)، وقد كأن الأثر الذي أحدثه ظهور الإسلام في لغة العرب أكبر أثر عرفته هذه اللغة، حتى يرى بعض الباحثين أنه لم يعد لموضوع تغير دلالة الألفاظ في اللغة العربية تلك القيمة التي ما زال يتمتع بها في سائر اللغات(١٩)، وعلى هذا يمكن القول أن كل ما يطرأ من تغير في فهم دلالة مفردة قرآنية، أو توجيه أية مباركة تابع ذلك التغير ذلك الذي أحدثه نزول القرآن، ومتطور عنه.

ويعنى المحدثون بتفصيل أسباب التغير الدلالي بنحو أشمل وأكثر تفصيلاً، فقد كأن لتقدم الدراسات الإنسانية أثرٌ كبير في تقدم الدراسات اللغوية، لتعدد أسباب التغير الدلالي عند اللغويين، دون أن تقتصر على العامل الكامن في الألفاظ والتراكيب، لتمتد إلى أسباب وعوامل خارجية، كالعوامل النفسية والثقافية والاجتماعية(٢٠).

ونقف الآن على أهم عوامل تغير الدلالة التي نص عليها اللغويون(٢١)، التي يمكن أن تكون أكثرها قد أدت إلى تغير الدلالة عند المتصوفة عامة و القشيري في (لطائف الإشارات) خاصة .

١- كثرة الاستعمال: فالكلمات وُجدت من أجل أن يتداولها الناس ويتبادلونها في حياتهم الاجتماعية، وهذا الاستعمال هو الذي يؤدي إلى تعدد معاني المفردة الواحدة، إذ (أن معنى الكلمة يزداد تعرضاً للتغير كلما زاد استعمالها، وكثر ورودها في نصوص مختلفة؛ لأن الذهن في الواقع يوجه في كل مرة إلى اتجاهات جديدة، وذلك يوحي إليه بخلق معان جديدة) (٢٢) ، فتكتسي المفردة بمعان إضافية قد تخصصها أو تزيدها تعميماً، وقد نَبّه اللغويون القدماء على شيء من هذا، فيقولون في أمثلة تعميم الخاص: (الوّغى: اختلاط الأصوات في الحرب، ثم كَثُر فصارت الحرب الوغى... والسماء: المعروفة، ثم كَثُر حتى سمي المطرُ سماءً) (٢٣) وهكذا...

ولما كأن القرآن الكريم أهم نص لغوي عند المسلمين، فضلاً عن كونه النص الذي يمثل الإرادة الإلهية في الأرض، فلا ريب في أن كثرة التعامل مع هذا النص تلاوة وفهماً وتفسيراً قد أدى إلى تعدد فهم المسلمين له ، ولعلنا لا نعدم اختلافاً في دلالة النص بين تفسير وآخر، ومن هنا كانت قراءة القشيري

الصوفية للنص الكريم منتجةً لدلالات تحمل معها فهماً وغاية للفهم الذي سارت عليه بقية مدارس التفسير، مع أنه يستعمل كثيراً من المرجعيات التي ينطلق منها الآخرون. وبسبب من ذلك ولدت القراءة العرفأنية للنص الكريم.

٢- وثمة عامل مهم آخر يصر بعض اللغويين على شطره إلى عاملين(٢٤)، فيرون أن الأسباب الثقافية والاجتماعية، والحاجة، عاملان من عوامل التغير الدلالي على الرغم من تلازمهما بحيث لا يمكن فصلهما بشكل تام؛ فالأسباب الثقافية والاجتماعية ينتج عنها الحاجة إلى ألفاظ جديدة، أو أن تكتسب الألفاظ القديمة معاني إضافيةً جديدة. فما لا شك فيه أن اللغة أنما هي كسب ثقافي يحوز عليه الفرد من البيئة التي نشأ فيها، وهذا الكسب الثقافي يتفاوت من بيئة إلى اخر، ومن فرد إلى آخر، فتزداد الفوارق في مستويات اللغات الفردية كلما زادت الفوارق الثقافية والاجتماعية(٢٥)، إذ أن الانحراف عن المعاني الحقيقية للكلمات ليس في الواقع إلا خاصية من خواص الصراع الأيدلوجي العنيف وهذه الانحرافات والتفسيرات الجديدة للمعاني متخفية وراء كلمات تقليدية، كلمات هي في العادة غنية بمضمونها العاطفي والانفعالي(٢٦). ومن هنا نستطيع القول أن التغير الذي نتج عن فهم المتصوفة العرفأني للقران الكريم ما هو إلا نتيجة الصراع الفكري الذي مر به العقل العربي في مرحلة من مراحله الناضجة، مما وَلّدَ حاجة ماسة إلى التعامل مع مفردات اللغة تعاملاً يتسم بالشفافية والروحية العالية دون أن يغفل أو يتناسى الأصل اللغوي الذي تنحدر منه المفردات. وهكذا نجد ألفاظاً إسلامية كثيرة قد تطور مدلولها بحسب الاستعمال القرآني لها، قد أخذت بُعداً دلالياً آخر في فهم المتصوفة لها فأخذت تدل على مفاهيم ومعان جديدة يمكن أن تلاءم الفكر الصوفي وروحية أصحابه.

وإذا كأن مدلول الكلمة في لغةٍ ما تابعاً لتغير الحالات الاجتماعية المحيطة بهذا المدلول، فأن تغير الحالات الاجتماعية التي مر بها الصوفي كأن كفيلاً بإنتاج دلالة جديدة لكثير من الألفاظ، واستعمال كثير من المفردات في غير ما استعملت فيه؛ فالانقطاع إلى الله سبحانه والعزلة بأي شكل عن المجتمع البعيد عما تسمو إليه نفوسهم كأن يلح عليهم بأن يستحدثوا كثيراً من المفردات التي تعبر عن طبيعة علاقتهم بالله سبحانه، حتى نشأت عندهم مصطلحات جديدة لم تكن متداولة أو مستعملة بالفهم الجديد لها، فكانت المعاينة، والمكاشفة، والستر، والتجلي، والقبض، والبسط... الخ. وعليه فأن تغير الأحوال الثقافية والاجتماعية في بيئة التصوف – أن صح التعبير– قد ولد حاجة ماسةً إلى إيجاد طريقة في التفكير والتعبير، ثم طريقة في التعامل مع النص القرآني وفهمه.

٣- الأسباب النفسية: هنالك ظاهرة عامة تسود جميع مظاهر التغير الدلالي، وهي وجود ارتباط بين المعنى القديم والمعنى الجديد – وأن كأن هذا الارتباط غير واضح في بعض الأحيان– (ففي معظم الأمثلة تبدو الكلمة كأنها تحتوي على معنى مركزي يشقق منه عدد من المعاني الأخر، ويمكننا أن نميز أو نتصور بعض الأوجه من الصلة بين كل هذه المعاني والمعنى الظاهر) (٢٧). وكثير من هذه الارتباطات أو العلاقات التي تحكم عملية التغير تعد نتيجة واضحة لأسباب نفسية وعاطفية أدت إلى هذا التغير.

والذي يبدو أن هذه الأسباب النفسية لها علاقة مباشرة وقوية بدرجة تقبل المُتلقي للمعنى الذي يمكن أن تبوح به الكلمة، أو إضفاء شيء من الجدة على المعنى بما يلائم تفكيره ومنطلقاته المعرفية. ولعلنا إذا اعتمدنا التعريف السلوكي للمعنى الذي يقول به بلومفيلد سنزيد المسألة وضوحاً واستقراراً، فهو يرى أن المعنى (عبارة عن الموقف الذي يتم فيه الحدث اللغوي المعين، والاستجابة أو رد الفعل الذي يستدعيه هذا الحدث في نفس السامع) (٢٨).

ومن المعروف أن المعنى الجديد كي يظفر بالدخول إلى نظام اللغة، ويحظى بقبول متكلميها لابد له من أن يتغلّب على المقاومة الشديدة التي يبديها أولئك المتكلمون، وهذا يحتاج إلى قدر كبير من الطاقة، وهذه الطاقة في الواقع (مستمدة من القوى الانفعالية و العاطفية التي ترتبط بالكلمات، أو بعبارة أدق أنه تستمد من القوى الانفعالية التي ترتبط بالمجال الفكري الذي تنتمي إليه هذه الكلمات) (٢٩) ، فالتعبير عن أية فكرة لا يخلو مطلقاً من لون عاطفي ، إذ يتأرجح حول المعنى المنطقي لكثير من الكلمات جو عاطفي يحيط بها، وينفذ فيها، ويعطيها ألوانا مؤقتة على حسب استعمالاتها(٣٠). ومن هنا تعددت الاستعمالات التي تصلح لها كلمة ما، وتنوعت، فأن إحداها يمكن أن يطغى غالباً على ما سواه، (ولكن هذا المعنى الغالب لا يستطيع أن يضمن لنفسه البقاء مطلقاً، فهو محوط بمعان ثانوية تتحفز دائماً للظهور عليه واحتلال مكانه) (٣١) وهذه المعاني الثانوية تحفزها في كثير من الأحيان عوامل نفسية تتعلق بمزاج الفرد.

والواقع أن هذه الأسباب النفسية تُعَدُّ من أهمِّ عوامل تغير دلالة النص الكريم عند القشيري؛ فالمتصوفة – يتعاملون مع النص الكريم تعاملاً خاصاً يعكس تأملاتهم وأفكارهم، ليعيشوا معه تجربة خاصة، مستنفذين كثيراً من طاقات مفرداته على تحمل هذه المعاني وإمكانية قبولها.

ب- خصائص التطور الدلالي:

مثلما تحدث اللغويون عن مفهوم التغير الدلالي وأسباب حدوثه في اللغة، لم يكونوا ليغفلوا عن خصائص ومميزات هذا التغير الذي تمر به أية لغة إنسانية باختلاف عصورها. وربما إذا أردنا أن نقف على خصائص التغير الدلالي في ميدان التفسير القرآني، و"لطائف الإشارات" بوجه الخصوص، فستكون بنا حاجة إلى شيء من الحديث عن التأويل الذي هو أساس عملية التفسير من جهة، وأحد طرق تعدد المعنى وتطوره من جهة اخر؛ إذ أن التأويل ينبني في الأساس على الفرق والتعدد، ويفرض الاتساع في اللفظ، وفيض المعنى(٣٢). والنَصُّ القرآني لكونه مادة التفسير، ومثار الجدل والنقاش والتأويل، نَصٌّ (لا يتوقف عن كونه محلاً لتوليد المعاني، واستنباط الدلالات، ولا مجال لأحد أن يقف على حقيقته، ومآل ذلك أن الأصول والمراجع لا يستنفذها تفسير واحد شامل، أو ضبط معأنيها، وحصر دلالاتها) (٣٣) ،ومن هنا كانت التفاسير القرآنية مختلفة في المنهج والرؤية، ومختلفة في النتائج، بالنسبة إلى الوصول إلى دلالة النص الكريم بدرجات متفاوتة. و فوق هذا، فالتأويل ليس إيجاد معنى لشيء لم يكن له معنى، ولا هو نصب دلالة لموضوع يبحث عن دلالة، بل هو إحالة دلالة إلى اخر، وإعادةُ تأول معنى سابق، يمكن أن تستدرك عليه معان متعددة ، والمعنى الجديد ما هو في الحقيقة إلا تجديد للفهم نفسه(٣٤). والتغير الدلالي في أكثر أحواله أنما هو اكتساب الألفاظ القديمة معاني جديدة تدعو إليها مسببات مختلفة.

والآن سنحاول معرفة خصائص التغير الدلالي في تفسير (لطائف الإشارات) مستفيدين من خصائص التغير الدلالي للغة بشكل عام، كما نص عليها أحد اللغويين(٣٥).

١- أن الدلالة الجديدة التي يحاول القشيري أن يُلْبِسَها اللفظ القرآني – منطلقاً من مرجعياته المختلفة- تأتي بشكل تدريجي في الأعم الأغلب، وليس بشكل فجائي سريع. فتغير مدلول مفردة قرآنية عنده على سبيل المثال يحدث بصورة تدريجية، إذ يتم الانتقال من المعنى المركزي إلى معنى أو معان ثانوية قريبة من هذا المعنى المركزي،حتى تصل المفردة عنده في أحيان كثيرة إلى تعددية هائلة في الفهم.

٢- إذا كأن التغير الذي يصيب اللغة يحدث في كثير من الأحيان من تلقاء نفسه، وبطريق آلي لا دخل لإرادة الأنسان فيه(٣٦)، فأن تغير الدلالة في (لطائف الإشارات) يأتي بشكل مقصود ومُتَعمَّد، فتزحزح كثير من دلالات المفردات القرآنية يحدث بصورة يقصد إليها القشيري قصداً، وربما كأن بعض ذلك متأتياً من

تفاعل المفسر الصوفي مع النص تفاعلاً نفسياً، وهو واقع تحت تأثير سحر الكلمة الإلهية، ليصل إلى مرحلة تشبيه اللاوعي، فتكون المعاني نفسية ذاتية صرف، تعكس كثيراً من تجاربه وانطباعاته – بوصفة أحد مظاهر تجليات الله سبحانه في الأرض– على النص الكريم. وهو لذلك لا يخضع في بعض الأحيان إلى قوانين صارمة، أو قواعد مقننة يتبعها في الوصول إلى المعاني القرآنية الجديدة.

٣- أن الحالة التي تنتقل إليها الدلالة ترتبط غالباً بالحالة التي انتقلت منها عن طريق إحدى العلاقات التي يحدث من خلالها تغير المعنى، كالمشابهة مثلاً، فدلالة (المسجد) تنتقل عند القشيري إلى النفس، أو القلب، فالمسجد في الحقيقة هو بيت الله، وقلب المؤمن ونفسه بيت الله أيضا، انطلاقا من الحديث القدسي الذي يقول: (وسعني قلب عبدي المؤمن) (٣٧) ، وهكذا تكون المساجد قلوب عباد الله المؤمنين(٣٨)، وهكذا تتغير الدلالات المتعلقة بالمساجد تبعاً لهذا المعنى أو ما هو قريب منه. (فلا تكون عمارة المساجد إلا بتخريب أوطأن البشرية، فالعابد يعمرها بتخريب أوطأن شهوته، والزاهد يعمرها بتخريب أوطأن مُنْيَتِه، والعارف يعمرها بتخريب أوطأن علاقته... وكل واحد منهم واقف في صفته؛ فلصاحب كل موقف منهم وصف مخصوص) (٣٩).

٤- وإذا كأن التغير الدلالي للغة في غالب أحواله مقيداً بالزمان والمكان، فمعظم ظواهره يقتصر أثرها على بيئة معينة وعصر خاص(٤٠). فأن تغير دلالة النص القرآني في (لطائف الإشارات) يمكن قبول أكثرها، معنىً للنص الكريم، دون حصرها على زمان معين، ومكان خاص. شأنها في ذلك شأن التغير الدلالي الذي يصيب دلالة المفردة القرآنية في التفاسير الأخر.

ويبدو أن عدم تقبل هذه الدلالات الصوفية للنص الكريم – على الرغم من وجاهة كثير منها– يعود في حقيقته إلى أحد أمرين؛ إما أن تكون هذه المعاني غير مُستقرةً استقراراً قوياً في نظام اللغة، وإما أن هناك قصور في معلومات مستقبل هذه المعاني ومتلقيها، (وهذا القصور عادي جداً، بل هو شيء لا يمكن التخلص منه) (٤١) ؛ إذ من النادر أن تجد عقلاً بشرياً يمكن أن يعي الثروة المعنوية للنص الكريم كلها مصادرها الضخمة الواسعة.

٥- أن المعاني الجديدة التي ينطق بها (لطائف الإشارات) لا يطرحها القشيري بديلاً عن دلالات النص القرآني المعروفة والمتداولة، بل تُطرح لكونها وجهاً من وجوه المعنى يمكن قبوله، (فخلق معنى جديد لا يقضي بالضرورة على المعاني السابقة، فهنا يمكن لكل المعاني أن تبقى حَيَّةً... وحركة التغيرات المعنوية لا تسير دائماً في خط مستقيم، بل تسير في كل الاتجاهات حول المعنى الأساس) (٤٢).

٢ – مظاهر التطور الدلالي

إذا استطعنا الاطمئنان إلى ما سبق، فأنه يمكننا الوقوف على مستوى التغير الدلالي في تفسير (لطائف الإشارات). لنصل إلى نتيجة واضحة لمستوى تغير دلالة النص الكريم عند القشيري، فنرى أن النص الكريم قد اتسع مدلوله عنده، وتكاد هذه الظاهرة تكون مطردة في جميع مواضع التفسير. فقد أصبحت مفردات النص المبارك تحمل مع معانيها السابقة المعروفة معاني صوفيةً وعرفأنية أخر يمكن للمفردة القرآنية أن تحملها وتبوح بها،من دون الإضرار بالدلالات الأخر، أو إلغائها؛ فكثير من معاني النص القرآني السابقة لم تَعُدْ كافيةً للتعبير عن خلجات المتصوفة وطريقتهم في الفهم والارتقاء الروحي، مما دفع إلى البحث عن معان أخر توافق ما يذهبون إليه، وقد وجدوا ضالتهم في بحر المعاني القرآنية الذي ليس له شاطئ. وسيتضح لنا ذلك بوضوح عند إيراد شواهد التغير عند الحديث عن صور هذا التوسع على مستوى الدلالة اللفظية والمعنوية.

أ – الدلالة اللفظية:

لا خلاف في أن للحياة بكل مظاهرها الأثر المهم في تغير اللغة، ولعل الظروف والملابسات الكثيرة التي مر بها المجتمع الإسلامي قد أفرزت تيارات متعددة كأن تيار التصوف واحداً منها، وهذا التيارات الجديدة قد أحدثت تغيراً هائلاً في معاني كثير من الكلمات. ولما كأن القران الكريم هو النص الذي استُمدت منه كل النُظم والأحكام والقيم التي تخضع لها الحياة الإسلامية الجديدة، فلا ريب في أننا سنجد تغيراً واسعاً قد حدث في مدلولات النص القرآني على أيدي المتصوفة، وبشكل لا يخفي على الدارس.

وإذا كانت مجموعة كبيرة من الألفاظ قد تغيرت مدلولاتها نتيجة ظهور الإسلام، وإحداث أثره على الحياة بجميع مفاصلها، حتى قيد كثير من معاني هذه الألفاظ على مدلول خاص، وأصبحت تدل على معنى بعينه، مع أن المعنى الجديد لم يكن مفارقاً للأصل اللغوي للمفردة اللغوية. فأن دلالة هذه الألفاظ نفسها لم تكن منحصرة – عند المتصوفة – بالمعنى الذي عُرِفَت وقُيِّدت به بعد ظهور الإسلام، بل ظل أفق هذه الكلمات مفتوحاً لقبول دلالات أخر، فأخذت الكلمات تكتسب معاني جديدةً لا تخالف المعاني التي انزاحت عنها، ولكنها يمكن أن تضاف إليها، وهكذا نجد في (لطائف الإشارات) كثيراً من الألفاظ التي استقر مدلولها في ظل الإسلام قد أضيفت إليها معان عرفأنية ونفسية جديدة.

ولعل الذي أدى إلى مثل هذا التغير هو أن ثمة فرقاً واضحاً بين قراءة النص القرآني ومحاولة فهمه على أساس المستوى اللغوي والوضعي، والقراءة على أساس الكشف العرفأني، فصاحب الكشف والعرفأن (يقرأ اللغةَ قراءة وجودية في مستواها الباطني العميق، ففي المستوى اللغوي الوضعي يشير الضمير، وكذلك الاسم إلى مدلول مُعَيَّنٍ ثابت، يظل هو مهما تكررت العلامة اللغوية الدالة عليه، ولكن هذا التكرار في القراءة الوجودية ينمحي ويزول، فالمشار إليه في حالة تخلق جديد... وهذا التخلق يدركه الصوفي العارف صاحب الكشف... وهذا الكشف من شأنه أن يرى للعبارات اللغوية التي تبدو ثابتة معاني جديدة في كل لحظة) (٤٣).

فالصوم في معناه اللغوي كأن مستعملاً بمعنى الإمساك، سواءً كأن عن طعام أم شراب أم كلام أم سفر(٤٤)، ثم انتقلت دلالته في الإسلام إلى العبادة المعروفة، وهي الإمساك عن المفطرات مصحوباً بالنية بشروطه ووقته المعروف، إلا أن الصوم قد تغيرت دلالته عند القشيري، فأخذ يحمل معاني إضافيةً أخر، ليكون (صَوْنَ القلب عن الآفات، ثم صَوْنَ الرُّوح عن المساكنات، ثم صَوْنَ السر عن الملاحظات... وأن مَنْ أمسك عن المفطرات فنهاية صومه إذا هجم الليل، ومَنْ أمسك عن الأغيار فنهاية صومه أن يشهد الحق، قال صلى الله عليه واله وسلم: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) (٤٥): الهاء في قوله عليه السلام: (لرؤيته) عائدة عند أهل التحقيق إلى الحق سبحانه... فالخواص صومهم لله لأن شهودهم الله وفطرهم بالله وإقبالهم على الله والغالب عليهم الله، والذي هم به محو الله) (٤٦). وربما كأن لقوة الصلة بين أفراد الجماعة اللغوية وأثرها البالغ في تكوين لغة مشتركة تقرب بينهم، وتعينهم على تفاهم أسرع وأيسر(٤٧)، قد نتج عنها انتقال هذه الدلالات التي يقول بها القشيري وأمثالها إلى غيره من المتصوفة من بعده. يقول ابن عربي في معنى الصيام: أنه (قانون آخر فُرِضَ لإزالة القوة البهيمية وتسلطها... وصيامهم هو الإمساك عن كل قَوْلٍ وفِعْلٍ، وحركة وسكون، ليس بالحق للحق) (٤٨).

ولما كأن الصيام – في الغالب– مرتبطاً في القران الكريم بشهر رمضان، فقد حاول كثير من اللغويين والمفسرين أن يجدوا صلة بين تسمية شهر الصيام بـــ(رمضان) وبين الصيام. فراحوا يلتمسون ذلك باستقراء المعنى اللغوي للمفردة، وعرضه على مفهوم الصيام، ثم إيجاد علاقة مناسبة بينهما؛ فالرمْضُ والرمضاء ، شدةُ الحر، و رَمِضَت الغنمُ ترمضُ رَمْضاً إذا رعت في شدة الحر فقرحت أكبادها(٤٩)، ولهذا

سمي (رمضان) لشدة الحر الذي كأن فيه(٥٠)؛ (لأنهم سموا الشهور بالأزمنة التي وقعت فيها، فوافق رمضان أيام رمض الحر) (٥١). وبالاستعانة بهذا المعنى اللغوي حاول بعض من عني بالدرس القرآني إيجاد علاقة بين تسمية الشهر بـــ(رمضان)، ومدلول (الصيام) إذ يرى الفراء أن شهر رمضان مأخوذ من رَمِضَ الصائم يَرْمَضُ إذ حر جوفه من شدة العطش(٥٢)، وبشيء من هذا قال الطبري(٥٣).

والقشيري لم يكن مفارقاً في توجيهه لمعنى (شهر رمضان) الأصل اللغوي للرمض، الذي هو الاحتراق، إلا أن هذا الاحتراق يتعدى جوف الصائم، فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَأن الَّذِيَ أنزِلَ فِيهِ الْقُرْأن ﴾(٥٤): (رمضان يُرْمِضُ ذنوبَ قومٍ، ويُرْمِضُ رسوم قوم، وشتّأن بين مَنْ تحرق ذنوبه رحمتُه، وبين من تُحرِقُ رسومَه حقيقتُه) (٥٥).وقد تكررت هذه المعاني التي يقول بها القشيري في توجيه معنى (رمضان) عند غير واحد من المفسرين من بعده، سواء كانوا من غير المتصوفة، أم من المتصوفة أنفسهم، إذ يرى الطبرسي، وغيره من المتأخرين أنه أنما سمي بذلك لأنه يرمض الذنوب، أية يحرقها(٥٦). ويقول ابن عربي: (شهر رمضان: أية احتراق النَفْسِ بنور الحق) (٥٧).

ومع أن المعاني التي قال بها القشيري يمكن أن تكون مقبولة في توجيه دلالة (شهر رمضان) ولا يمكن مصادرتها، إلا أن راية بأنه سمي كذلك لأنه يحرق الذنوب أكثر وجاهة من توجيه القدامى له، مما دفع أحد الباحثين إلى الدفاع عنه والتماس ما يُقويه ويدعمه على الرغم من أنه لم يهتد إلى نسبته للقشيري، أو الطبرسي، بل نسبه إلى أحد المتأخرين من العلماء(٥٨).

وللحج ومناسكه معان جديدة عند القشيري مع أنه ينطلق في هذه المعاني من المعنى اللغوي للحج، وهو القصد، فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ﴾(٥٩) (على لسان الإشارة الحج هو القصد، فقصد إلى البيت الحق، وقصد إلى الحق، الأول حج العوام، والثاني حج الخواص، وكما أن الذي يحج ويقف ثم يطوف بالبيت ويسعى ثم يحلق، فكذلك من يحج بقلبه، فإحرامه بعقد صحيح على قصد صريح، ثم يتجردُ عن لباس مخالفته وشهواته، ثم باشتماله بثوبي صَبْره و فَقْره، وإمساكه عن متابعة حظوظه من إتّباعِ الهوى، وإطلاق خواطر المنى... ثم تلبية الأسرار باستجابة كل جزء منك... وموقف النفوس عرفات، وموقف القلوب الأسامي والصفات لعز الذات عند المواصلات، ثم طواف القلب حول مشاهدة العز والسعي بالأسرار بين صَفَيّ كَشْفِ الجلال ولُطْفِ الجمال) (٦٠). وكما أن للحج وقتاً خاصاً، فلحج القلوب عند القشيري وقت خاص يختلف عن أشهر الحج المعروفة؛ إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾(٦١): (كما أن الحج بالنفوس أشهر معلومات لا ينعقد الإحرام إلا فيها، ولا يجوز فعل الحج في جميع السنة إلاّ في وقت مخصوص، فَمَن فاته ذلك الوقت فاته الحج، فكذلك حج القلوب له أوقات معلومة لا يصح إلا فيها، وهي أيام الشباب، فَمَنْ لم تكن له إرادة في حالة شبابه، فليست له وَصْلَةٌ حال مشيه، وكذلك مَنْ فاته وَقْتُ قَصْدِه وحاله فلا يصلح إلا للعبادة التي آخرها الجنة، فإما الإرادة التي آخرها الوَصْلَةُ... فلا) (٦٢) ، وعلى هذا فلا يخفى أن المتصوفة أنما ينظرون إلى الجنة على أنها تحصيل حاصل، وأنها ليست مبتغاهم الذي يسعون من أجله، بل غايتهم أعلى وأكبر من ذلك. يقول أحد أكابر الصوفية في هذا المعنى: (أن لله عباداً لو حجبهم في الجنة عن رؤيته لاستغاثوا من الجنة كما يستغيث أهل النار من النار) (٦٣).

وإذا كأن المسلم ينصرف ذهنه عند سماع كلمة (الخَمْر) إلى دلالة واحدة معروفة، وهو الشراب المعروف، وأن الشريعة المقدسة قد ذهبت إلى تحريم شُرْبه، فأن للخمْر عند القشيري دلالة إضافية اخر لا تفارق الدلالة المعروفة، بل هي متطورة عنها. فالخَمْرُ في لغة العرب ما أسكر من العنب، لأنها خامرت العقول، والتخمير التَغْطية، ويقال: أن الخَمْرَ أنما سميت بذلك لمخامرتها العقل، وتغطيتها عليه(٦٤)،

والقشيري يصدر عن ذلك كله، ليصل في تفسير قوله تعالى:﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾ (٦٥)، إلى أن (الخَمْرَ ما خامر العقول، وكما أن الخَمْرَ حرام بعينها، فالسُّكَرُ حرامٌ لقوله صلى الله عليه وسلم: (حُرِّمَت الخَمْرُ بعينها والسُّكرُ من كُلِّ شَرابٍ) (٦٦) ، فَمَنْ سكر من شراب الغفلة استحق ما يستحق شارب الخمر من حيث الإشارات، فكما أن السكران ممنوع من الصلاة، فصاحب السُكْر بالغفلة محجوب عن المواصلات، وأوضح شواهد الوجود) (٦٧) ونجد مثل هذه الدلالات تتكرر في غير هذا الموضع من التفسير(٦٨).

وإذا كانت الخمر تحدث أثراً سلبياً في العقل، وهو السُكْر، وبذلك نهي عن إتيان الصلاة على هذه الحالة قبل تحريمها بشكل نهائي بقوله تعالى: ﴿يَا ايهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾(٦٩) فأن القشيري يرى أن السُكْرَ على أنواع؛ فمع أن هناك سُكْرٌ مذموم متعدد الأسباب، وأن هناك سُكْرٌ بغير الخَمْر، وهو أشدُّ تأثيراً على صاحبه، فأن هناك سكرا محمودا لم تَنْهَ عنه الشريعة أو الآية القرآنية السابقة ، على وجه التحديد ، فيقول في معرض تفسيره لها: (النهي عن موجب السُكْرِ من الشراب، لا مِنَ الصلاة ، أية لا تصادفنكم الصلاة وأنتم بصفة السُكْر، أية امتنعوا عن شراب ما يسكر... والسكر ذهاب العقل والاستشعار، ولا تصح معه المناجاة مع الحق. المصلي يناجي ربه؛ فكل ما أوجب للقلب الذهول فهو مُلْحَقٌ بهذا من حيث الإشارة... والسُكْرُ على أقسام: فَسُكْرٌ من الخَمْرِ، وسُكْرٌ من الغفلة واستيلاء حُبِّ الدنيا، وأصعب السكْرِ سُكْرُكَ من نفسك فهو الذي يلقيك في الفِرقَة عنه، فأن مَنْ سَكَرَ مِنَ الخَمْرِ فَقُصاراه الحُرقَةِ – أن لم يُغفَر له – ومَنْ سَكَرَ مِنْ نَفْسِه فحاله الفِرقَةُ – في الوقت(٧٠) – عن الحقيقة، فأمّا السكْرُ الذي يشير إليه القوم(٧١)، فصاحبُه محفوظٌ عليه وقته حتى يصلي... فإذا خرج من الصلاة هجم عليه فغالبه فاختطفه عنه) (٧٢).

واستقرار مدلول كلمة الشرك عند المسلمين على اتخاذ إله غير الله سبحانه يُعَبدُ من دونه، لا يعني توقف الكلمة على هذا المعنى فقط، فالقشيري يرى أن ثمة شركاً خَفِيّاً لا يمكن أن يَطّلع عليه أحد يمكن أن يندرج تحت هذه المفردة، فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿أن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾(٧٣) : (الكبائر على لسان العلم – هاهنا الشرك بالله، وعلى بيان الإشارة أيضا الشرك الخفي، ومن جملة ذلك ملاحظة الخَلْق، واستحلاء قبولهم، والتودد إليهم، والإغماض عن حق الله بسببهم... ويقال: أكبرُ الكبائر إثباتُكَ نفسك، فإذا شاهدت نَفْيَها تخلّصْتَ من أسر المحن) (٧٤) ،ونتلَمس المعاني نفسها(٧٥) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُواْ اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا﴾(٧٦)، ويذهب إلى أبعد من ذلك، ليرى في تفسير قوله تعالى: ﴿أن اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء﴾(٧٧) أن (إثبات الغير في توهم ذرَّة مِنَ الإبداع عينُ الشرك، فلا للعفو فيه مساغ، وما دون الشرك فللعفو فيه مساغ، ومن توسل إليه سبحانه بما توهم من نفسه فقد أشرك من حيث لم يعلم. كلا بل هو الله الواحد) (٧٨).

ويوجه الهجرة التي تدعو إليها الآية الكريمة: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ﴾(٧٩) توجيهاً آخر، فيرى أن (المهاجر في الحقيقة من هجر نفسه وهواه، ولا يصح ذلك إلا بانسلاخه عن جميع مراداته) (٨٠) ، ولا يخفى أن معنى الآية قد توسع بشكل ملحوظ مبتعداً بذلك عن ظاهر النص، ونجد الدلالات نفسها متكررة في موضع آخر من التفسير(٨١).

ويتصاعد المد العرفأني عند القشيري ليرى أن عرشا لله سبحانه وتعالى في الأرض كما أن له عرشا في السماء، بل ربما كأن لعرش الأرض مَزِيَّةٌ على عرش السماء؛ إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعرش اسْتَوَى﴾(٨٢): (استواء عرشه في السماء معلوم، وعرشه في الأرض قلوب أهل التوحيد... أما عرش السماء، فالرحمن عليه استوى، وعرش القلوب الرحمن عليه استولى. عرش السماء قِبْلَةُ دعاء الخَلْق، وعرشا القلب مَحَلٌّ نظر الحَقِّ فشتّأن بين عرش وعرش!) (٨٣).

وربما كأن في الشواهد التي سقناها ما يغني عن الإطالة في إثبات تغير دلالة المفردات القرأنية عند القشيري واتساع دلالتها بشكل ملحوظ من غير مفارقة للأصل اللغوي الذي أنزاحت عنه.

ب – **الدلالة المعنوية:** أن البحث في دلالة الألفاظ وتحليلها هو دراسة معقدة ومتداخلة وكثيرة التشعب (وتحديد دلالات الألفاظ تحديداً دقيقاً كما ينبغي من الأمور المستعصية في غالب الأحيان على الباحثين في هذا الجانب من جوانب البحث اللغوي، ويبدو في كثير من النماذج أن عناصر تحليل المعنى أبعد ما تكون عن المعايير العلمية الدقيقة، إذا ما قورنت مثلاً بعناصر التحليل الصوتي، فدلالة الألفاظ إذن نسبية وليست مطلقة) (٨٤). ومعنى أية كلمة في أية نَصٍّ لغوي يتحدد على أسس عديدة، ومنها علاقتها بالكلمات الأخر الواقعة ضمن هذا النص، وتحددها في كثير من الأحيان استجابة المتكلم ومدى قبوله هذا المعنى أو ذاك. وعلى هذا الأساس لا يوجد معنى ثابت لاية نص أو مفردة لغوية، ما دامت معايير الوصول إلى المعنى مختلفة ومتعددة ومتشابكة.

ونتيجة لذلك تأتي الدلالات المعنوية لكثير من الألفاظ، وتبدو هذه الدلالات في أحيان كثيرة بعيدة عن أصل المفردة اللغوية أو جذرها الذي انحدرت منه، أو تكاد تختفي العلاقة بين الدال والمدلول ، أو أن تكون هذه العلاقة اعتباطية وغير مستقرة، وبذلك يمكن أن يكون للفظ الواحد معان ودلالات مختلفة.

وإذا كنا قد ألمحنا تغيراً في دلالة المفردة عند القشيري، واستطعنا الاطمئنان إلى ذلك، فأن الدلالات المعنوية غير الحسية في لطائف الإشارات ماثلة بشكل لا يخفى على أية مطلع. وسنقف على بعض ما يوضح ذلك.

يوميء القشيري في توجيهه المعنى في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(٨٥) إلى وجود موت معنوي وحياة معنوية، لا الموت والحياة بالمعنى المتعارف عليه، فيقول: (يقال: (كنتم أمواتا) بجهلكم عنا، ثم (أحياكم) بمعرفتكم بنا، (ثم يميتكم) عن شواهدكم، (ثم يحييكم) بأن يأخذكم عنكم، ثم (إليه ترجعون) اية بحفظ أحكام الشرع بإجراء(٨٦) الحق(٨٧)). وإذا كانت كل مظاهر الحياة في الكون مردها إلى الماء لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾(٨٨)، فالقشيري يرى أن الحياة يمكن أن تكون بأشياء أخر؛ فـ(حياة النفوس بماء السماء من حيث الغذاء، وحياة القلوب بماء الرحمة، وحياة الأسرار بماء التعظيم، وأقوام حياتهم بماء الحياء... وعَزِيزٌ هُم) (٨٩) ، ونلمح مثل هذه الدلالات في غير هذا الموضع من التفسير(٩٠).

ويستدل من قوله تعالى: ﴿أن يَنصُرْكُمُ اللّهُ فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ﴾(٩١) على أن النصرة أنما تكون على العدو، غير أنه يفهم من كلمة (العدوّ) فهماً آخر فـ(أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك، والنصرة على النفس بأن تهزم دواعي مُنَّتِها بعواصم رحمته حتى تَنْفَضَّ جنود الشهوات بهجوم وفود المنازلات، فَتَبْقَى الولاية لله خالصة) (٩٢). ويمتد نظر القشيري إلى أبعد من ذلك، فيرى أن الواجب ذبح النفس وقتلها، وذلك (بمنعها عن المألوفات، والخروج من ديار تقبل النفس، ومفارقة أوطأن إرادة الدنيا) (٩٣). ولا نعدم إشارات اخر مشابهة لما مر في أماكن أخر من التفسير(٩٤).

وإذا كأن المفهوم من التوبة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾(٩٥)، هي التوبة التي تحصل قبل الموت(٩٦)، فأن هذه التوبة عند القشيري لها وقت أخر، وهو قبل أن تتعود النفس الإنسانية المعصية، فتصير لها تلك العادة طريقاً لا يمكنها تركه(٩٧).

وللجهر بالسوء عنده بعد دلالي آخر؛ إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿لاَّ يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾(٩٨): (الجهر بالسوء هو ما تَسْمَعَه نفسُك منك فيما تُحَدِّثُ في نفسك من مساءة الخلق؛ فأن الخواص يحاسبون على ما يتحدثون في أنفسهم بما لا يُطالب به كثير من العوام فيما يَسْمَعُ منهم الناس) (٩٩).

ويغوص القشيري بعمق في بحر العرفأن لتنتقل عنده دلالة الأمر الإلهي لموسى (عليه السلام) بقوله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ أنكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾(١٠٠) إلى دلالات عرفأنية عالية، مع أنه لا ينكر المعنى المتعارف عليه لخلع النعلين، بل ينصُّ عليه، فيقول: (قوله: (فاخلع نعليك) فأن بساط حضرة الملوك لا يوطأ بنعل... ويقال: الإشارة من الأمر بخلع النعلين تفريغ القلب من حديث الداريْنِ، والتجرد للحق بنعت الانفراد، ويقال: (اخلع نعليك): تبرأ عن نوعي أفعالك، وأمْحُ عن الشهود جِنْسَي أحوالك من قُرْبٍ وَبُعْدٍ، ووَصْلٍ وفَصْلٍ، وارتياح واجتياح، وفناء وبقاء، وكن بوصفنا؛ فأنما أنت بحقنا) (١٠١) ، ويبدو أن هذه المعاني قد حظيت باستحسان الإمام الغزالي (ت٥٠٥ هـ)، فراح يؤوِّل أمر الله سبحانه وتعالى لكليمه في رسالته التي ألفها عن تأويل ايةة النور؛ إذ يقول: (فهم موسى من الأمر بخلع النعليْنِ إطراح الكونَيْن، فامتثل الأمر ظاهراً بخلع نعليه، وباطناً بإطراح العالمَيْنِ، وهذا هو الاعتبار، اية العبور من الشيء إلى غيره، ومن الظاهر إلى السر) (١٠٢). ويبدو أن هذا التأويل منبث في جميع أدب التصوف الإسلامي(١٠٣).

نتائج البحث :

لقد انتهى البحث إلى جملة من نتائج ، منها متعلق بمستوى التنظير الذي كأن بين يدي البحث ، وأعني به ما هو متعلق بحصول ظاهرة التطور الدلالي في اللغة بشكل عام، فدلالة أية مفردة لغوية ، أو لنقل أية نص لغوي لا تتوقف عند دارس أو مستعمل للغة ، ولذلك يمكن القول أن الدلالة في تغير مستمر ما دعت الحاجة إلى ذلك ، وأسعفت مفردات اللغة هذه الحاجة إلى مزيد من المعنى .أما على مستوى الفهم الصوفي للقران الكريم ممثلا هنا بتفسير " لطائف الإشارات " فقد وصل البحث إلى أن دلالة المفردة القرآنية قد أصابها تغير كبير ، وتوسعت دلالتها كي تحتوي هذا الفهم الصوفي المتجدد للمفردة القرآنية . ووجدنا أن هذا التطور يسير باتجاهين متوازيين ؛ الأول وصل إلى دلالة جديدة ولكنها لم تفارق الأصل اللغوي الذي انحدرت منه اللغة ، فكانت الدلالة الجديدة بين أحضان الدلالة المعجمية ، ومنطلقة منها ، أما الاتجاه الثاني فكأن يسير بالدلالة بعيدا عن المعاني المتوارثة في المدونة المعجمية ، ليجد في فضاء النص القرآني وسياقاته المنفتحة على الفهم متسعا للقول بالمزيد من المعنى من دون أن تكون هذه الدلالة المعنوية مستبعدة، ومرفوضة قرآنيا .

هوامش البحث :

(١) ينظر: دلالة الألفاظ: ١٢٣ .

(٢) علم اللغة العام، دي سوسور: ١٦٣.

(٣) ينظر: علم الدلالة، جون لاينز: ٢٥.

(٤) ينظر: المعنى والكلمات، سعيد الغأنمي: ٣٠- ٣١.

(٥) دور الكلمة في اللغة: ١٨.

(٦) نصوص الشكلأنيين الروس، ترجمة إبراهيم الخطيب: ١٠٢.

(٧) ينظر: علم اللغة العام، دي سو سور: ١٧.

(٨) نحو وعي لغوي، د. مازن المبارك: ١٠٩.

(٩) ينظر: علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر: ٢٣٥.

(١٠) ينظر: علم اللغة، د. علي عبد الواحد وافي: ٢٩١.

(١١) ينظر: علم الدلالة، بالمر: ١٠- ١١، وتطور البحث الدلالي، د. محمد حسين علي الصغير: ١٩- ٢٠.

(١٢) ينظر: مفهوم المرجعية وإشكالية التأويل: ٣٧.

١٣) علم اللغة العام، دي سو سور: ٩٣.

(١٤) ينظر: التصور اللغوي عند الأصوليين، د. أحمد السيد عبد الغفار: ١٣.

(١٥) إشكاليات القراءة وآليات التأويل، د. نصر حامد أبو زيد: ١٠٠.

(١٦) ينظر: المصدر السابق والصفحة.

(١٧) ينظر: دلالة الألفاظ: ١٣٤.

(١٨) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة: ٧٨- ٨١.

(١٩) ينظر: نحو وعي لغوي، د. مازن المبارك: ١٢١.

(٢٠) ينظر: المصدر السابق: ١١١ .

(٢١) ينظر: دلالة الألفاظ: ١٣٤- ١٤٦، ودور الكلمة في اللغة: ١٥٢- ١٨٩، وعلم الدلالة، د. أحمد مختار عمر: ٢٣٧ – ٢٤١، وعلم اللغة، د. علي عبد الواحد وافي: ٢٩٣- ٢٩٨ .

(٢٢) اللغة، فندريس: ٢٥٣- ٢٥٤.

(٢٣) المزهر في علوم اللغة وأنواعها ١:٤٢٩- ٤٣٠.

(٢٤) ينظر: دور الكلمة في اللغة: ١٥٢، ١٥٥- ١٥٦، وعلم الدلالة، د. أحمد مختار عمر: ٢٣٧- ٢٣٩ .

(٢٥) ينظر: في علم اللغة العام، د. عبد الصبور شاهين: ٨٣، ١٦٣.

(٢٦) ينظر: دور الكلمة في اللغة: ١٢٢.

(٢٧) منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث: ١٥٥.

(٢٨) المصدر السابق: ١٧٣.

(٢٩) دور الكلمة في اللغة: ١٥٧.

(٣٠) ينظر: اللغة: فندريس: ٢٣٥.

(٣١) المصدر السابق: ٢٤٥.

(٣٢) ينظر: التأويل والحقيقة : ١٢.

(٣٣) المصدر السابق: ١٢- ١٣.

(٣٤) المصدر السابق: ٢٠.

(٣٥) ينظر: علم اللغة، د. علي عبد الواحد وافي: ٢٨٨- ٢٩١.

(٣٦) ينظر: المصدر السابق: ٢٨٩.

(٣٧) ينظر في تخريج الحديث : بحار الأنوار ٥٥ : ٣٩.

(٣٨) ينظر: لطائف الإشارات ١:١٢٧، تفسير الاية ١١٤ من سورة البقرة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللّهِ أن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾، ١:١٣٦- ١٣٧ تفسير للاية ١٢٥ من السورة نفسها: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾.

(٣٩) المصدر السابق ٣:١٤. تفسير قوله تعالى: ﴿أنمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّهِ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ التوبة: ١٨.

(٤٠) ينظر: علم اللغة، د. علي عبد الواحد وافي: ٢٩١.

(٤١) دور الكلمة في اللغة: ٣٣.

(٤٢) اللغة، فندريس: ٢٥٤.

(٤٣) إشكاليات القراءة وآليات التأويل: ١٠١.

(٤٤) ينظر: لسأن العرب: مادة (ص و م) ١٢:٣٥٠.

(٤٥) ينظر في تخريجه: بحار الأنوار ٥٥ :٣٥٥ .

(٤٦) لطائف الإشارات ١:١٦٤- ١٦٥، تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَا ايةهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ البقرة: ١٨٣.

(٤٧) ينظر: في علم اللغة العام، د. عبد الصبور شاهين: ١٦٨.

(٤٨) تفسير القرأن الكريم، محي الدين بن عربي ١:١١٣.

(٤٩) ينظر: لسأن العرب: مادة (ر م ض) ٧:١٦٠- ١٦٢.

(٥٠) ينظر: الزاهر في معأني كلمات الناس ٢:٣٦٨، والمفردات في غريب القرأن : ٢٠٣.

(٥١) مجمع البيأن في تفسير القرأن ١:٢٧٥.

(٥٢) ينظر رايةه في : لسأن العرب: مادة (ر م ض) ٧:١٦٢.

(٥٣) ينظر: جامع البيأن في تأويل اية القرأن ٢:١٤٤.

(٥٤) البقرة: ١٨٥.

(٥٥) لطائف الإشارات ١:١٦٦.

(٥٦) ينظر: مجمع البيأن في تفسير القرأن ١:٢٧٥ .

(٥٧) تفسير القرأن الكريم ١:١١٤.

(٥٨) ينظر: التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرأن الكريم: ٢٢٢.

(٥٩) البقرة: ١٩٦.

(٦٠) لطائف الإشارات ١:١٧٥- ١٧٦.

(٦١) البقرة: ١٩٧.

(٦٢) لطائف الإشارات ١:١٧٧.

(٦٣) الرسالة القشيرية ٢ : ٤٩٨.

(٦٤) ينظر: لسأن العرب، مادة (خ م ر) ٦:٢٥٤- ٢٥٨.

(٦٥) البقرة: ٢١٩.

(٦٦) ينظر في تخريجه: بحار الأنوار ١٧ : ٥ .

(٦٧) لطائف الإشارات ١:١٨٨.

(٦٨) ينظر: لطائف الإشارات ٢:١٤١، تفسيره قوله تعالى: ﴿ أنمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَأن فَاجْتَنِبُوهُ﴾ المائدة: ٩٠.

(٦٩) النساء: ٤٣.

(٧٠) (الوقت) مصطلح صوفي؛ يقول أبو علي الدقاق: (الوقت ما أنت فيه أن كنت بالدنيا فوقتك الدنيا، وأن كنت بالعقبى فوقتك العقبى، وأن كنت بالسرور فوقتك السرور وأن كنت بالحزن فوقتك الحزن. يريد بهذا ما كأن هو الغالب على الأنسأن)، الرسالة القشيرية : ٥٢.

(٧١) يريد بهم المتصوفة.

(٧٢) لطائف الإشارات ٢:٣٠.

(٧٣) النساء: ٣١.

(٧٤) لطائف الإشارات ٢:٢٢.

(٧٥) ينظر: المصدر السابق ٢:٢٦- ٢٧.

(٧٦) النساء: ٣٦.

(٧٧) النساء: ١١٦.

(٧٨) لطائف الإشارات ٢:٦٠.

(٧٩) النساء: ١٠٠.

(٨٠) لطائف الإشارات ٢:٥٢.

(٨١) ينظر : المصدر السابق ٥:٩٥، تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ أني مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي أنهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيم﴾ العنكبوت: ٢٦.

(٨٢) طه : ٥.

(٨٣) لطائف الإشارات ٤:١١٨.

(٨٤) المجال الدلالي بين كتب الألفاظ والنظرية اللغوية الحديثة، د. علي زوين: ٧٥.

(٨٥) البقرة: ٢٨.

(٨٦) المقصود بإجراء الحق ها هنا ما يعرف عند المتصوفة بحالة (الفرق الثأني)، وهو أن يرد العبد إلى الصحو عند أوقات أداء الفرائض ليجري عليه الفرائض في أوقاتها، فيكون رجوعاً لله بالله، فالله سبحأنه مجرى أفعاله وأفعاله عليه. ينظر: الرسالة القشيرية: ٦٠- ٦١.

(٨٧) لطائف الإشارات ٤:١٧٢.

(٨٨) الأنبياء: ٣٠.

(٨٩) لطائف الإشارات ٤:١٧٢.

(٩٠) ينظر: المصدر السابق ٤:٢٥٦، تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾. المؤمنون: ٨٠.

(٩١) آل عمرأن: ١٦٠.

(٩٢) لطائف الإشارات ١:٣٠٤.

(٩٣) المصدر السابق ٢:٤٠. تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أنا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أن اقْتُلُواْ أنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُواْ مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ النساء: ٦٦.

(٩٤) ينظر: المصدر السابق ١:١٧١، ١٧٣، ٢:٤١، ٤:٣٢٢.

(٩٥) النساء: ١٧.

(٩٦) ينظر: مجمع البيأن في تفسير القرأن ٣:٢٢.

(٩٧) ينظر: لطائف الإشارات ٢:١٦.

(٩٨) النساء: ١٤٨.

(٩٩) لطائف الإشارات ٢:٧٦.

(١٠٠) طه: ١٢.

(١٠١) لطائف الإشارات ٤:١٢٠.

(١٠٢) مشكاة الأنوار، أبو حامد الغزالي : ٧٣.

(١٠٣) ينظر: مذاهب التفسير الإسلامي، جولد تسهير: ٢١- ٢٢٢.

المصادر :

- القرأن الكريم.

١- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنأن – الدار البيضاء، ط٤، ١٩٩٦م.

٢- بحار الأنوار، العلم العلامة الحجة فخر الأمة المولى محمد باقر المجلسي (قدس الله سره) (ت١١١١ هــ) مؤسسة الوفاء – بيروت – لبنان، ط٢ ،١٤٠٣هــ – ١٩٨٣م.

٣- التأويل والحقيقة ، قراءات تأويلية في الثقافة العربية ، علي حرب ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٩٨٥ م .

٤- التصور اللغوي عند الأصوليين ، د . السيد أحمد عبد الغفار ، دار المعرفة الجامعية ، مصر ، ط١ ، ١٤٠١ هــ – ١٩٨١ م .

٥- تطور البحث الدلالي، دراسة في النقد البلاغي واللغوي، د. محمد حسين علي الصغير، منشورات دار الكتب العلمية، بغداد، ط١، ١٤٠٨هــ – ١٩٨٨م.

٦- التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرأن الكريم، دراسة دلالية مقارنة، عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الأردن، ط١، ١٤٠٥هــ – ١٩٨٥م.

٧- تفسير القرأن الكريم ، محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨ هــ) ، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر ، ط١ ، بيروت ، ١٣٨٧ هــ – ١٩٦٨ م .

٨- جامع البيأن في تأويل القرأن، محمد بن جرير الطبري، (ت٣١٠ هــ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هــ – ٢٠٠٠م.

٩- دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو مصرية – مطبعة لجنة البيأن العربي، ط٢، ١٩٦٣م.

١٠- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمأن، ترجمه وقدم له وعلق عليه، د. كمال محمد بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ط٢، القاهرة.

١١- الرسالة القشيرية، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري(ت٤٦٥ هــ) ، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، ود. محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة .

١٢- الزاهر في معأني كلمات الناس ،أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨ هــ) ، تحقيق :د . حاتم صالح الضامن ، دار الرشيد ، بغداد ، ١٣٩٩ هــ – ١٩٧٩ م .

١٣- الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هــ)، حققه وضبط نصوصه وقدم له الدكتور عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت – لبنأن، ط١، ١٤١٤هــ ، ١٩٩٣م.

١٤- علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر، مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، الكويت، ط١، ١٤٠٢هــ – ١٩٨٢م.

١٥- علم الدلالة، أ. ف. بالمر، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، منشورات الجامعة المستنصرية، ١٩٨٥م.

١٦- علم الدلالة، جون لاينز، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة وحليم حسين فالح، وكاظم حسين باقر، منشورات كلية الآداب، جامعة البصرة ١٩٨٠م.

١٧- علم اللغة، د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر- ط٦، ١٣٨٧هــ – ١٩٦٧م.

١٨- علم اللغة العام، دي سوسور، ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي: د. مالك يوسف المطلبي، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ١٩٨٠م.

١٩- في علم اللغة العام ، د. عبد الصبور شاهين ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنأن ، ط٣ ، ١٤٠٠ هــ – ١٩٨٠ م.

٢٠- لسأن العرب،ابن منظور الأفريقي المصري(ت٧١١هــ)، دار صادر، بيروت، د.ت.

٢١- لطائف الإشارات، عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت٤٦٥ هــ) قدم له وحققه وعلق عليه د. إبراهيم بسيوني، الهيأة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٣٩٠هــ – ١٩٧١م.

٢٢- اللغة، فندريس، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مطبعة لجنة البيأن العربي، القاهرة، ١٩٥٠م.

٢٣- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت٩١١ هــ). شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته وعلق حواشيه، محمد أحمد جواد المولى، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٣ ، د. ت.

٢٤- مجمع البيأن في تفسير القرأن ، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي(ت٥٤٨ هـ) دار إحياء التراث العربي ، بيروت- لبنأن ، د.ت .

٢٥- مذاهب التفسير الإسلامي ، جولد تسهير ، ترجمة :د. عبد الحليم النجار ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .

٢٦- مشكاة الأنوار ، أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) تحقيق : د. أبو العلا عفيفي ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م .

٢٧- المعنى والكلمات ، سعيد الغأنمي ، الموسوعة الصغيرة ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٩ م .

٢٨- مفردات ألفاظ القرأن، العلامة الراغب الأصفهأني (المتوفى في حدود٤٢٥ هـ)، تحقيق، صفوأن عدنأن داودي، منشورات طليعة النور، قم ، ط٢.

٢٩- منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، د. علي زوين، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد. ط١ ،١٩٨٦م.

٣٠- المجال الدلالي بين كتب الألفاظ والنظرية اللغوية الحديثة، د. علي زوين، مجلة آفاق عربية، السنة السابعة عشرة، العدد الأول، كأنون الثأني ١٩٩٢م.

٣١- مفهوم المرجعية وإشكالية التأويل في تحليل الخطاب الأدبي، د. محمد خرماش،مجلة الموقف الثقافي، العدد التاسع، ١٩٩٧،دار الشؤون الثقافية العامة.

٣٢- نحو وعي لغوي ، مازن مبارك ، مؤسسة الرسالة ، د. ت .

٣٣- نظرية المنهج الشكلي ، نصوص الشكلأنيين الروس ، ترجمة : إبراهيم الخطيب،الشركة المغربية للناشرين المتحدين ، مؤسسة الأبحاث العربية ، د. ت